

Thomas Hobbes. El carácter pasional de lo humano: la primacía de lo individual y la dimensión subjetiva del “considerar”

Dra. Amelia Ramírez

UFASTA/UMDP

RESUMEN

Thomas Hobbes define al hombre como un ser pasional dotado de palabra. Esta afirmación debe ser entendida del siguiente modo: el hombre no es simplemente un ser que habla sino que es un ser que llega a ser lo que es por la palabra. Ahora bien, fundar la especificidad de lo humano en el lenguaje, siguiendo la propuesta antropológica del pensador inglés, supone antes, tratar al hombre como un ser de pasiones. Analizar el carácter pasional de lo humano, apreciar la importancia de tal concepción en la afirmación de la primacía de lo individual y en la configuración subjetiva del “considerar”, constituyen el objetivo del trabajo que proponemos.

PALABRAS CLAVES: ser pasional – lenguaje – individualismo

ABSTRACT

Thomas Hobbes defines man like a passionate being endowed with words. This statement should be read as follows: man is not just a being who speaks, but a being who is who he is, because of the word. Now, to establish the specificity of humanity in language, following this author's anthropological proposal, means to treat the human being as a being of passions. The aim of this article is to analyze the passionate nature of the human character, to appreciate its importance in the individualism and subjective configuration of “considering”.

KEYWORDS: passionate being - language - individualism

El hombre como ser de pasiones

El hombre es, en primer lugar, un ser de deseos. Las seis pasiones primitivas (apetito/aversión; amor/odio; placer/dolor) que definen su individualidad son únicamente modalidades o especificidades de una tendencia primitiva: el deseo. Y el deseo es un esfuerzo por el que tendemos a buscar lo que contribuye a preservar nuestro ser.

Si esto es así, hay en el deseo dos dimensiones. Por un lado, y fundamentalmente, el deseo es nuestro mismo ser. Lo que deseamos más que cualquier otra cosa es continuar siendo. Así inicialmente enunciado, podría hallarse cierta afinidad con la afirmación clásica del deseo de ser como lo más profundo que expresa el apetito metafísico del hombre. Sin embargo, como puede advertirse, la posible semejanza es sólo en apariencia y la diferencia es sustancial. En efecto, coherente con la concepción naturalista del pensador inglés, las pasiones expresan la naturaleza corporal del hombre y, por ello, deben concebirse, esencialmente, como movimiento orientado a la conservación. En la filosofía clásica, en cambio, se trata de asumir la realidad de la existencia personal como un ‘telos’, orientada a la perfección. Es en este sentido que Santo Tomás afirma en el *Comentario a la Física de Aristóteles*: Lo que demuestra sobre todo que la naturaleza obra por algo, es que en sus operaciones algo llega a ser cuando puede existir mejor y más cómodamente (177).

En el contexto de la metafísica clásica, tanto en su fuente griega como en su posterior desarrollo cristiano, los conceptos de ‘deseo’, ‘deseo de ser’, se sustentan en los pilares de dicha metafísica, como son la doctrina del acto y la potencia, la participación y la relación como criatura que tiene el hombre con su origen y destino final, esto es, con el Ser necesario tras cuya búsqueda se organiza el más profundo dinamismo apetitivo de su ser contingente y finito. De allí que en lo que concierne a la conservación, podemos cotejar la diferencia entre Hobbes y la tradición. En esta última resulta claro que el amor a sí mismo y la lucha contra la corrupción tienen el sentido de búsqueda de perfección como finalidad; el ser por participación tiende, con carácter de necesidad, hacia el Acto mismo de Ser. Percibimos aquí todas las virtualidades metafísicas contenidas en el texto del Éxodo y que constituyen la fuente y punto de partida de toda la filosofía cristiana posterior: allí donde Dios se define a Sí mismo como ‘El que Es’. Dicho con el lenguaje de San Agustín al inicio de las *Confesiones*: “Porque nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti” (73).

Hobbes se refiere a las pasiones diciendo que son ‘movimientos reales del cuerpo’, y entonces han de ser, a su vez, movidas. Esto remite inmediatamente a la imaginación, es decir, al movimiento que se produce a partir de la sensibilidad, pues la imaginación es, en principio, ‘decaying sense’. La imaginación también es movimiento; y ese movimiento produce a su vez en el cuerpo una serie de pequeños movimientos que tienen como resultado las acciones de andar, hablar, entre otras. Es decir, lo que comúnmente llamamos ‘acciones de los hombres’ no son más que el resultado de una cadena de movimientos que se explican por el contacto que tenemos con los cuerpos que nos afectan. Por lo tanto, las acciones, vistas así, no son más que pasiones (Astorga 118).

Una vez que un cuerpo está en movimiento, se mueve eternamente, a menos que algo se lo impida; y cualquiera que sea la cosa que impida ese movimiento, no podrá extinguirlo en un instante, sino al cabo de cierto tiempo, y gradualmente. Y así como vemos que las olas de agua, aunque cese el viento, no paran de rodar hasta mucho tiempo después, así ocurre también con el movimiento que tiene lugar en las partes internas de un hombre cuando éste ve, sueña, etcétera. Pues una vez que se nos quita el objeto de delante, o cerramos los ojos, todavía retenemos una imagen de la cosa vista, aunque más oscura que cuando la vemos. Y esto es lo que los latinos llaman imaginación, basándose en la imagen que se forma en el acto de ver; y aplican la misma palabra, aunque impropriamente, a todos los demás sentidos. Pero los griegos la llaman fantasía, lo cual significa apariencia, y puede aplicarse con igual propiedad tanto a un sentido como a otro. Por tanto, la imaginación no es otra cosa que un sentido debilitado (...) (Hobbes 1994b: 4).¹

Como hemos señalado, el deseo fundamental es deseo de sí. A partir de este deseo de uno mismo, se opera una primera diferenciación en función de nuestras relaciones con los objetos exteriores. Y según busquemos aproximarnos a un objeto que pueda contribuir a mantener nuestro ser o nos alejemos de un objeto que pueda perjudicarnos, sentimos apetito o aversión. Este primer par de pasiones tiene dos modalidades: en primer lugar, cuando está presente el objeto del apetito o de la aversión, se habla de objeto de amor o de objeto de odio. Y cuando se considera lo que produce en nosotros, se habla de placer o de dolor. Los apetitos y aversiones son movimiento; en definitiva, son una prolongación del movimiento vital, es decir, del estar vivos.

Y como la constitución del cuerpo humano está en una mutación continua, es imposible que las mismas cosas causen siempre en él los mismos apetitos y aversiones; y es todavía más imposible que todos los hombres coincidan en el deseo de uno y el mismo objeto (Hobbes 1994b: 40 – 41).²

El texto pone de manifiesto dos cuestiones: en primer lugar, la centralidad del movimiento en la explicación y, por lo tanto, la no permanencia de la identidad del sujeto; en segundo lugar, el carácter circunstancial de las pasiones. Ambas razones, al subrayar la primacía de lo individual, harán imposible el intento de lograr una comunidad fundada en la presencia objetiva de un bien que pueda ser considerado común. Como puede verse, lo que prevalece es la subjetividad.

A partir del objeto del deseo de un hombre, tendrán lugar diversas consideraciones - destacamos la dimensión subjetiva del considerar- sobre lo bueno, lo malo, lo

1 Texto original: “When a body is once in motion, it moveth unless something else hinder it, eternally; and whatsoever hindreth it, cannot in a instant, but in time, and by degrees, quite extinguish it; and as we see in the water, though the wind cease, the waves give not over rolling for a long time after: so also it happeneth in that motion, which is made in the internal parts of a man, then, when he sees, dreams, &c. For after the object is removed, or the eye shut, we still retain an image of the thing seen, though more obscure than when we see it. And this is it, the Latins call imagination, from the image made in seeing; and apply the same, though improperly, to all the other senses. But the Greeks call it fancy; which signifies appearance, and is as proper to one sense, as to another. Imagination therefore is nothing but decaying sense; (...)”

2 Texto original: “And because the constitution of a man’s body is in continual mutation, it is impossible that all the same things should always cause in him the same appetites, and aversions: much less can all men consent, in the desire of almost any one and the same object”.

apreciable o lo despreciable. Alfredo Cruz Prados subraya el carácter universal de la perspectiva hobbesiana de la pasión al destacar que la consideración de la naturaleza en términos mecánicos hace que la semejanza entre las pasiones exprese sólo una semejanza de tipo funcional. Las pasiones responden a la misma ley causal, y por ello su curso tiene un idéntico sentido, aún cuando pueda ser despertado por cosas distintas. Por esta razón, la uniformidad funcional no puede ser establecida partiendo únicamente de la experiencia porque ésta sólo muestra las diferencias en relación a lo apetecido. La uniformidad es fruto de la racionalización de la experiencia mediante los esquemas de la concepción mecanicista de la naturaleza (Cruz Prados 157).

Astorga, en cambio, subraya con precisión las diferencias al señalar que a partir de esos movimientos, “se mezclan las diversas circunstancias que surgen en la mente para considerar las respectivas pasiones, con el carácter apariencial del modo como esos movimientos son percibidos por quien los padece” (Astorga 122). En efecto, la experiencia proporciona la posibilidad de ‘considerar’ las cosas de diversas maneras:

Algunos apetitos y aversiones son innatos (...). El resto, que son apetitos de cosas particulares, proceden de la experiencia que ha tenido un hombre de los efectos producidos por esas cosas en él mismo o en otros hombres (Hobbes 1994b: 40).³

Las pasiones simples como el amor, la aversión, el odio, la alegría, el dolor, la tristeza, surgen a través de la relación primaria que se expresa en los movimientos del cuerpo. Es, precisamente, la consideración que se da en cada sujeto la que hace que las pasiones simples den lugar a un conjunto de pasiones complejas, y esto significa que la complejidad de las pasiones está en relación a la complejidad del mundo imaginativo propio del sujeto.

Estas pasiones simples, llamadas apetito, deseo, amor, aversión, odio, alegría y tristeza reciben nombres diversos según una diversidad de consideraciones. En primer lugar, cuando una de estas pasiones es sustituida por otra, recibe nombres diversos según sea la opinión que tengan los hombres en lo que se refiere a la posibilidad de alcanzar lo que desean. En segundo lugar, según el objeto deseado u odiado. En tercer lugar, si se consideran muchas juntas. En cuarto lugar, según el mismo alterarse o sucederse unas pasiones a otras (Hobbes 1994b: 43).⁴

Este aspecto vinculado al sujeto es el que subraya Astorga al destacar que Hobbes da cuenta de las diversas pasiones a partir de la constitución de la imaginación como memoria, experiencia y prudencia. De acuerdo con este autor, estimamos interesante destacar este carácter subjetivo y cultural de la explicación, más allá del naturalismo o del racionalismo considerado en atención a un sujeto abstracto (Astorga 123). En efecto, en este punto se trata, no de una referencia a un sujeto universal y abstracto que desea, sino a un hombre concreto, enraizado, fruto de su propia experiencia. La imaginación tiene carácter representativo, es la prolongación del movimiento

3 Texto original: “Of appetites and aversions, some are born with men; (...).The rest, which are appetites of particular things, proceed from experience, and trial of their effects upon themselves or other men”.

4 Texto original: “These simple passions called appetite, desire, love, aversion, hate, joy, and grief, have their names for divers considerations diversified. As first, when they one succeed another, they are diversely called from the opinion men have of the likelihood of attaining what they desire. Secondly, from the object loved or hated. Thirdly, from the consideration of many of them together. Fourthly, from the alteration or succession itself”.

iniciado con la experiencia sensorial y sólo difiere de la memoria por la inclusión de la temporalidad. Esta última no es sólo acumulación o prolongación de imágenes, sino también la apreciación de esas imágenes como algo que ha pasado, es la conciencia temporal que se tiene de esa imagen. En suma, imaginación y memoria difieren, sobre todo, por la dimensión subjetiva del considerar, así como memoria y experiencia difieren porque esta última resulta de la memoria de muchas cosas, por la pluralidad (Astorga 64).⁵

A este sentido debilitado, cuando queremos expresar lo que es en sí, lo que la fantasía es en sí, lo llamamos imaginación (...) Pero cuando queremos expresar la debilitación y queremos decir que el sentido se ha marchitado, que es viejo y pasado, entonces lo llamamos memoria. De tal modo que imaginación y memoria son una sola cosa que, debido a una diversidad de consideraciones, recibe diversos nombres.

Mucha memoria, o memoria de muchas cosas, es lo que llamamos experiencia (Hobbes 1994b: 4-5).⁶

Por otra parte, la relación entre la imaginación, la memoria, la experiencia y la capacidad de prever, tan importante para la acción política, es directa:

A veces un hombre desea conocer el resultado de una acción, y entonces piensa en una acción parecida y en los resultados sucesivos a que ésta dio lugar, en la suposición de qué resultados semejantes se seguirán de acciones semejantes(...). A esta clase de pensamientos la llamamos previsión, y prudencia o providencia; y algunas veces, sabiduría, aunque esta última conjetura, por lo difícil que es tener en cuenta todas las circunstancias, sea muy engañosa (Hobbes 1994b: 14-15).⁷

En el capítulo 6 del *Leviathan*, propone una serie de otros nombres que recibirían esas pasiones simples, según sea la opinión de cada hombre, por ejemplo: esperanza, coraje, confianza, benevolencia, magnanimidad, valor, amabilidad entre otros; y sus contrarios: desesperación, miedo, desconfianza, avaricia, venganza.

El apetito, con una opinión de alcanzar lo que se desea, se llama esperanza. Y si falta esa opinión, desesperación.

5 Astorga recuerda en este punto la pionera investigación de Pocock sobre la importancia de la noción de tiempo en el pensamiento político de Hobbes, especialmente en su consideración de la memoria y de la prudencia, esenciales para el desarrollo del conocimiento histórico (Pocock 149-153).

6 Texto original: "This decaying sense, when we would express the thing itself, I mean fancy itself, we call imagination, (...); but when we would express the decay, and signify that the sense is fading, old, and past, it is called memory. So that imagination and memory are but one thing, which for divers considerations hath divers names".

7 Texto original: "Sometimes a man desires to know the event of an action; and then he thinketh of some like action past, and the events thereof one after another; supposing like events will follow like actions (...) Which kind of thoughts, is called foresight, and prudence, or providence; and sometimes wisdom; though such conjecture, through the difficulty of observing all circumstances, be very fallacious".

La aversión, con una opinión de que el objeto va a dañarnos, se llama miedo. Y si hay esperanza de que se puede evitar ese daño haciéndole frente, coraje. (Hobbes 1994b: 43).⁸

El proceso de deliberación

Tras el tratamiento individualizado de las diversas pasiones, el filósofo se refiere a ellas considerándolas sucesivamente, y expone la forma en que la mente humana discurre entre la sucesión de apetitos, aversiones, esperanzas y miedos. Subraya cómo se presentan al pensamiento del hombre las diferentes alternativas, a nivel de consecuencias, de realizar una acción o no realizarla. Es lo que define como ‘proceso de deliberación’ y, en él, se inserta la explicación sobre la naturaleza de la voluntad. Según nuestro criterio, es el punto más importante en la explicación de las pasiones.

Hay ocasiones en que en la mente de un hombre se suceden alternativamente apetitos y aversiones, esperanzas y miedos con respecto a un mismo objeto, y se presentan sucesivamente en su pensamiento las buenas y las malas consecuencias de realizar una acción o de no realizarla. (...) Toda esta suma de deseos, aversiones, esperanzas y miedos que se suceden unos a otros hasta que la cosa es realizada o dejada por imposible, es lo que llamamos deliberación (Hobbes 1994b: 48).⁹

En este proceso, la voluntad es el último deseo, siendo ésta un discurso mental en el que el tema son los deseos y las aversiones.

En la deliberación, el último apetito o aversión que precede inmediatamente a la acción o a la omisión es lo que llamamos voluntad, el acto, no la facultad de querer (...) Por lo tanto la voluntad es el último apetito en el proceso deliberador (Hobbes 1994b: 48-49).¹⁰

Advertimos en el texto que sólo si se da el hacer se puede afirmar que ha habido voluntad. Es el actuar lo que convierte en voluntad al apetito anterior. En este sentido, no es una facultad apetitiva distinta de la pasión. Como advierte Alfredo Cruz Prados (180), la voluntad en Hobbes es voluntad de conservación y no de perfección.

Ahora bien, si la deliberación es un proceso que precede a la acción, resulta claro que la deliberación no puede darse respecto de cosas pasadas, sino de lo que es futuro. En lo que concierne a la voluntad, entonces, el concepto se precisa refiriéndolo al

8 Texto original: “For appetite, with an opinion of attaining, is called hope/ The same, without such opinion, despair./ Aversion, with opinion of hurt from the object fear. /The same, with hope of avoiding that hurt by resistance, courage”.

9 Texto original: “When in the mind of man, appetites, and aversions, hopes, and fears, concerning one and the same thing, arise alternately; and divers good and evil consequences of the doing, or omitting the thing propounded, come successively into our thoughts;(…);the whole sum of desires, aversions, hopes and fears continued till the thing be either done, or thought impossible, is that we call deliberation”.

10 Texto original: “In deliberation, the last appetite, or aversion, immediately adhering to the action, or to the omission thereof, is that we call the will; the act, not the faculty, of willing.(...)Will therefore is the last appetite in deliberating”.

último apetito o aversión que precede inmediatamente, a la acción o a la omisión. Convierte así a la voluntad en el último apetito en el proceso deliberador.

Y a causa de que, en la deliberación, los apetitos y aversiones surgen de la anticipación de las buenas o malas consecuencias de la acción sobre la que estamos deliberando, el efecto bueno o malo de nuestras deliberaciones depende de nuestra capacidad para anticipar una larga cadena de consecuencias, cuyo fin muy raras veces puede ser previsto por hombre alguno. Pero en la medida en que un hombre pueda ver en esas consecuencias mayor bien que mal, podrá decir que toda la cadena consecuencial constituye lo que los autores llaman un bien verosímil. Y contrariamente, cuando el mal excede al bien, toda la cadena de consecuencias constituirá un mal verosímil. Así, quien posea por propia experiencia o haciendo uso de su razón, la capacidad de anticipar las consecuencias con mayor seguridad, deliberará mejor y podrá, cuando lo desee, dar mejor consejo a los demás (Hobbes 1994b: 50-51).¹¹

El texto hace manifiesta la importancia de la experiencia y de la razón. Resulta claro que, en la deliberación, los apetitos y aversiones aparecen a partir del pronóstico de las consecuencias buenas y malas y de las secuelas de la acción sobre la cual deliberamos. El pronóstico dependerá de una larga cadena de consecuencias que, raras veces, un hombre es capaz de ver hasta su fin; razón por la cual, como vimos en un texto ya citado,¹² la sabiduría es muy difícil de alcanzar. Hobbes revela el carácter constitutivo de las pasiones en la deliberación, al mismo tiempo que asigna un papel esencial a la actividad de imaginar, suponer o pronosticar las consecuencias de las acciones. Esta capacidad para imaginar anticipadamente, para suponer o para pronosticar, es lo que, en *Of the life and history of Thucydides*, Hobbes traduce como ‘to foresee’ y ‘foresight’ para los términos griegos ‘propignosco’ y ‘pronoia’ (Hobbes 1994c: 220).¹³ Esta capacidad de previsión atribuida en el texto a Pericles y destacada como atributo de un estadista, tiene una larga y significativa trayectoria en el pensamiento político. En el sistema hobbesiano, esta capacidad también es fundamental, ya que, al anticipar la propia preservación, es la cualidad o capacidad que permitirá salir del estado de guerra y, en este sentido, como afirma Madanes en su artículo cuyo título se refiere a esta cualidad, actúa como germen de la vida política.¹⁴

11 Texto original: “And because in deliberation, the appetites, and aversions, are raised by foresight of the good and evil consequences, and sequels of the action whereof we deliberate; the good or evil effect thereof dependeth on the foresight of o long chain of consequences, of which very seldom any man is able to see to the end. But for so far as a man seeth, if the good in those consequences be greater than the evil, the whole chain is that which writers call apparent, or seeming good. And contrarily, when the evil exceedeth the good, the whole is apparent, or seeming evil: so that he who hath by experience, or reason, the greatest and surest prospect of consequences, deliberates best himself; and is able when he will, to give the best counsel unto others”

12 Ver nota 15 de esta sección: Hobbes 1994b: 14-15.

13 Texto original: “And after the war was on foot, it is manifest that he therein also foresaw what it could do. He lived after the war began two years and six months. And his foresight in the war was best known after his death”. (...) p. 222 “So much was in Pericles above other men at that time, that he could foresee by what means the city might easily have outlasted the Peloponnesians in this war”.

14 El autor destaca el papel fundamental de esta cualidad en los orígenes de la política.

Resulta claro, a partir de lo que hemos advertido, que se trata de un proceso muy vinculado al mundo imaginativo y, por lo tanto, condicionado por opiniones y expectativas. Este mundo subjetivo en el que la imaginación y la memoria tienen un papel fundamental se vincula a la búsqueda constante de la felicidad y, en consecuencia, concurre en el proceso de producción de los criterios morales que sirven para juzgar el comportamiento.

Deseo de sí y búsqueda de la felicidad

La definición de la vida afectiva del hombre en función del deseo de sí permite comprender por qué no hay un fin último exterior a la existencia humana misma. Por consiguiente, la felicidad no puede consistir en el reposo y la satisfacción que procura la posesión de un objeto último de amor, sino al contrario, consiste en la misma persecución constante y constantemente renovada del placer:

En vista de que todo placer es apetito, y que el apetito presume un fin más lejano, sólo podría satisfacerse en la continuación (...). Por consiguiente, la felicidad (entendida como el placer continuo) no consiste en haber alcanzado el éxito, sino en haberlo alcanzado en el momento presente (Hobbes 1994a: 33).¹⁵

En consecuencia, el hombre, como ser de deseos, está constantemente en movimiento, en busca de satisfacciones y placeres nuevos. Ésta es la razón por la cual afirma que “abandonar la carrera es morir” (Hobbes 1994a: 53).¹⁶ Es manifiesto que la vida, reducida a movimiento, no tiene otro sentido que aquél que corresponde al simple movimiento, esto es, la conservación, de un modo semejante al expresado en la ley de la inercia:

Que cuando una cosa está en reposo, a menos que alguna otra cosa la mueva, permanecerá siempre en reposo, es una verdad de la que no duda ningún hombre. Pero que cuando una cosa está en movimiento estará continuamente en movimiento a menos que alguna otra cosa la detenga, es algo que, aunque se funda en la misma razón, es decir que no hay cosa que pueda cambiarse a sí misma, no recibe tan fácilmente el mismo asentimiento (Hobbes 1994b: 3-4).¹⁷

15 Texto original: “Seeing all delight is appetite, and presupposeth a further end, there can be no contentment but in proceeding: and therefore we are not to marvel, when we see, that as men attain to more riches, honour, or other power; so their appetite continually groweth more and more; and when they are come to the utmost degree of some kind of power, they pursue some other, as long as in any kind they think themselves behind any other: of those therefore that have attained to the highest degree of honour and riches, some have affected mastery in some art; s Nero in music and poetry, Commodus in the art of a gladiator; and such as affect not some not some such thing, must find diversion and recreation of their thoughts in the contention either of ply or business: and men justly complains of a great grief, that they know not what to do. Felicity, therefore, by which we mean continual delight, consisteth not in having prospered, but in prospering”.

16 Texto original: “Continually to out-go the next before, is felicity. And to forsake the course, is to die”.

17 Texto original: “That when a thing still, unless somewhat else stir it, it will lie still for ever, is a truth that no man doubts of. But that when a thing is in motion, it will eternally be in motion, unless somewhat else stay it, though the reason be the same, namely, that nothing can change itself, is not so easily assented to”.

La misma idea que nos interesa remarcar es expresada en el siguiente texto que citamos inmediatamente:

Cuando un cuerpo ha sido puesto en movimiento, se mueve eternamente si alguna otra cosa no lo detiene, y aquello que lo obstaculiza, sea lo que fuere, no puede suprimir su movimiento de modo instantáneo, sino gradualmente y en el tiempo (Hobbes 1994b: 4).¹⁸

El movimiento como causa universal es reconocido con carácter de axioma, y la vida humana no escapa a ello. Entonces, como movimiento, la vida humana es un vivir ordenado a su mantenimiento. Como lo dice en un texto al que haremos referencia inmediatamente: “la vida misma es movimiento, y jamás podemos estar libres ni de deseo ni de miedo”. Estos son prolongaciones de la vida misma. Coherente con lo propuesto, concluye el tratamiento de las pasiones con una definición de felicidad entendida como el ‘continuo éxito que consiste en obtener las cosas que el hombre desea’.

El éxito continuo es el logro de las cosas que un hombre desea de cuando, en cuando, es decir, la continua prosperidad, es lo que los hombres llaman felicidad; felicidad en esta vida, quiero decir. Porque mientras vivamos aquí, no habrá tal cosa como una perpetua tranquilidad de ánimo, ya que la vida misma es movimiento, y jamás podemos estar libres ni de deseo ni de miedo, lo mismo que tampoco podemos estar libres del sentido (Hobbes 1994b: 51).¹⁹

El texto advierte acerca de la enorme diferencia que separa su concepción acerca de la felicidad de aquéllas que tienen un fundamento religioso y trascendente. Inmediatamente al texto señalado, Hobbes expresa que el tipo de felicidad que Dios ha dispuesto para quienes lo honran con devoción son goces que ahora, es decir, en esta tierra, resultan incomprensibles, tanto como resultan ininteligibles algunos términos usados por los escolásticos, como por ejemplo, ‘visión beatífica’. Confirma así, en este punto, como ya lo hemos señalado, su posición naturalista del ser humano y toma distancia frente a la tradición en general y frente a la escolástica en particular. Esta diferencia se advierte en el texto que citamos a continuación:

Con este fin, debemos considerar que la felicidad en esta vida no consiste en el reposo de una mente completamente satisfecha. No existe tal cosa como ese finis utlimus, o ese summum bonum de que se nos habla en los viejos libros de filosofía moral. Un hombre cuyos deseos han sido colmados y cuyos sentidos e imaginación han quedado estáticos, no puede vivir. La felicidad es un continuo progreso en el deseo; un continuo pasar de un objeto a otro. Conseguir una cosa es sólo un medio para lograr lo siguiente. La razón de esto es que el objeto del deseo de un hombre no es gozar una vez

18 Texto original: “When a body is once in motion, it moveth, unless something else hinder it, eternally; and whatsoever hindreth it, cannot in an instant, but in time, and by degrees, quite extinguish it; (...)”.

19 Texto original: “Continual success in obtaining those things which a man from time to time desireth, that is to say, continual prospering, is that men call felicity; I men the felicity of this life. For there is no such thing as perpetual tranquillity of mind, while we live here; because life itself is but motion, and can never be without sense”.

solamente, y por un instante, sino asegurar para siempre el camino de sus deseos futuros (Hobbes 1994b: 85).²⁰

En primer lugar, advierte, en forma expresa, que se refiere a la felicidad en esta vida. Además, la felicidad no se asocia a la idea de reposo. Y esto no podría ser de otro modo si en la concepción del pensador inglés, el reposo es negación de la vida (recordemos que habla de ‘movimiento vital’). Por ello, pareciera que el aspecto determinante en la búsqueda de la felicidad no es tanto la carrera continua de un deseo tras otro, sino la continuidad en asegurar permanentemente el camino de satisfacción de los deseos.

Por lo tanto, las acciones voluntarias y las inclinaciones de todos los hombres no sólo tienden a procurar una vida feliz, sino a asegurarla. Sólo difieren unos de otros en los modos de hacerlo. Estas diferencias provienen, en parte, de la diversidad de pasiones que tienen lugar entre hombres diversos, y, en parte, de las diferencias de conocimiento y opinión que cada uno tiene en lo que respecta a las causas que producen el efecto deseado (Hobbes 1994b: 85).²¹

Todos los hombres tienden a la felicidad; sin embargo, no todos lo hacen del mismo modo. La diversidad resulta de las diferencias entre los hombres, diferencias fundadas en pasiones, conocimiento y opinión.

Esta diversidad de modalidades para la búsqueda de la felicidad nos sitúa en el terreno de la *Ética*, a la que define, teniendo en cuenta su objeto, como el conocimiento de las consecuencias de las pasiones de los hombres, en ocasión de proponer su clasificación de la ciencia o de la filosofía (Hobbes 1994b: 73).²² La *Ética*, entonces, trata de las distintas posibilidades de orden práctico que resultan de las pasiones y que generan ‘mores’, ‘costumbres’ o ‘maneras’ en el lenguaje de Hobbes. Es preciso señalar que la diversidad, de origen individual en tanto resulta de un proceso que se da en el sujeto, busca un registro colectivo, y en ese proceso es que se generan las maneras o costumbres, cuyo rumbo aparece fijado por la búsqueda de la felicidad.

Es precisamente esa búsqueda de la felicidad la que lleva a explorar los caminos que conducen a la unidad y a la paz y que, entonces, conducen a la vida civil y política. El punto de partida son las pasiones y opiniones. En relación a las pasiones, como hemos anticipado ya, hay algunas orientadas a la paz y a la unidad, mientras que otras lo están a la guerra y al odio. La opinión también genera, o por lo menos modela, costumbres inclinadas u orientadas o no a la vida social. Ambas cosas, pasiones y

20 Texto original: “To which end we are to consider, that the felicity of this life, consisteth not in the repose of a mind satisfied. For there is no such finis ultimus, utmost aim, nor summum bonum, greatest good, as is spoken of in the books of the old moral philosophers. Nor can a man any more live, whose desires are al an end, than he, whose senses and imaginations are at a stand. Felicity is a continual progress of the desire, from one object one object to another; the attaining of the former, being still but the way to the latter. The cause whereof is, that the object of man’s desire, is not to enjoy once only, and for one instant of time; but to assure for ever, the way of his future desire”

21 Texto original: “And therefore the voluntary actions, and inclinations of all men, tend, not only to the procuring, but also to the assuring of a contented life; and differ only in the way: which ariseth partly from the diversity of passions, in divers men; and partly from the difference of the knowledge, or opinion each one has of the causes, which produce the effect desired”.

22 Texto original: “Consequences from the passions of men (...) Ethics”.

opiniones, son relativas en tanto que los hombres les dan diferentes nombres a la misma cosa según la diferencia de sus pasiones. De allí la importancia que adquieren las pasiones y las opiniones en el comportamiento.

El tema de la felicidad aparece intrínsecamente relacionado con el del bien. Ambos, desde la más antigua tradición helénica y medieval han sido considerados como clave para la comprensión de la filosofía política. Por esta razón, los textos de Hobbes se presentan como sugerentes en el sentido de una invitación a establecer un diálogo con la tradición.

Bueno y malo son términos que sirven para significar nuestros apetitos y aversiones, los cuales varían según los diferentes temperamentos, costumbres y doctrinas de los hombres. Y los diversos hombres difieren entre sí, no sólo en sus juicios sobre las sensaciones de lo que es agradable o desagradable al gusto, al olfato, al oído, al tacto y a la vista, sino que difieren también en lo que, en las acciones de la vida común, se conforma o no se conforma con la razón. Incluso un mismo individuo, en épocas diferentes, difiere de sí mismo; y unas veces ensalza, es decir, llama bueno, lo que otras veces desprecia y llama malo. De ahí el que surjan disputas, controversias y, en último término, la guerra (Hobbes 1994b: 146).²³

En efecto, es en razón de su significación que, en este punto, resulta importante hacer manifiestas algunas diferencias entre el pensamiento clásico y la concepción hobbesiana. En la tradición clásica, el ser es el fundamento último del bien; las cosas son buenas en tanto son; y por ello, la bondad, junto a la verdad y la belleza, son consideradas propiedades trascendentales del ser. Se trata de una consideración objetiva del bien cuya raíz está en el ser. En cambio, a partir de la primera parte del texto mencionado, resulta claro que, mientras el hombre se encuentra en estado natural, la medida de lo bueno y de lo malo es su apetito y su apreciación individual. Estas diferencias se prolongan y se hacen manifiestas en la política, y en relación con ellas es que la visión clásica de la política tiene una formalidad ética y un soporte metafísico; en cambio, la perspectiva moderna promueve una transformación de la metafísica y de la moral. La modernidad proyecta una ontología no del ente en cuanto ente, sino del ente como objeto (Heidegger 68) y ella -como dice Heidegger- ‘domina’ los fenómenos que caracterizan una época. La política no es ajena a esta incidencia, y por ello, podemos afirmar que la nueva metafísica promueve en la política un gradual reemplazo de la praxis por la *poiesis*.

Esto significa que no hay nada que objetivamente pueda ser estimado como un bien absoluto; no hay concepción del bien en sí. Según sean los temperamentos, costumbres y doctrinas de los hombres, será su apreciación del bien. Y más aún, en un mismo hombre, en distintos tiempos, variará su consideración de lo que es bueno o malo. Es evidente que se trata de una concepción definidamente relativista y subjetiva del bien, vinculada a las representaciones de cada individuo. Andrea Napolí (311) interpreta esta posición señalando que el concepto de bien y mal para Hobbes es siempre relativo, no

23 Texto original: “Good, and evil, are names that signify our appetites, and aversions; which in different tempers, customs, and doctrines of men, are different: and divers men, differ not only in their judgment, on the senses of what is pleasant, and unpleasant to the taste, smell, hearing, touch, and sight; but also of what is conformable, or disagreeable to reason, in the actions of common life. Nay, the same man, in divers times, differs from himself; and one time praiseth, that is, calleth good, what another time he dispraiseth, and calleth evil: from whence arise disputes, controversies, and at last war”.

en el sentido que no existe un bien que sea común a muchos o a todos los hombres, sino en cuanto un bien se constituye siempre en relación a un individuo singular. Esto hace que la doctrina del bien y el mal en Hobbes pueda caracterizarse como relativista y también subjetivista (Rodilla 69).²⁴ Estas características pueden advertirse en varios textos a través de su obra. Hacemos referencia explícita, en este caso, al *Leviathan*,

Pero cualquiera que sea el objeto del apetito o deseo de un hombre, a los ojos de éste siempre será un bien; y el objeto de su odio y aversión será un mal; y el de su desdén, algo sin valor y despreciable. Porque estas palabras de bueno, malo y desdeñable siempre son utilizadas en relación a la persona que las usa, ya que no hay nada que sea simple y absolutamente ninguna de las tres cosas. Tampoco hay una norma común de lo bueno y lo malo que se derive de la naturaleza de los objetos mismos, sino de la persona humana; y si ésta vive en una comunidad o república, de la persona representativa, o de un árbitro o juez que, por mutuo consentimiento de los individuos en desacuerdo, hace de su sentencia la regla por la que todos deben guiarse (Hobbes 1994b: 41).²⁵

La carencia de una norma común en relación a lo bueno y a lo malo conduce, sin duda, al disenso y a la guerra. Por esta razón, los hombres acuerdan que la paz es lo bueno y que también son buenos los medios que llevan a ella. Ahora bien, esta cuestión parece resolverse en una situación que podríamos llamar ‘construcción de poder’. En este punto, en relación a la inexistencia de una norma común, también podría señalarse la diferencia con la visión clásica del derecho natural. Para esta última, el hombre tiene una naturaleza definida, y esto significa que sus actos se enmarcan en el ámbito de la necesidad que proviene del fin impuesto por la propia naturaleza.

En principio, podríamos afirmar que los términos bien y mal en la doctrina de Hobbes no tienen ninguna connotación de orden moral. Frente a esta cuestión Oakeshott, por ejemplo, sostiene que el bien podría identificarse con lo deseable mientras que el mal se relacionaría con la aversión. No habría objeción, en principio, según este autor, para convertir estos términos en intercambiables con placentero – doloroso (Oakeshott 280).

Ahora bien, es manifiesto que la felicidad supone la conservación de la vida y, si ésta tiene sólo una finalidad que es perpetuarse, es posible deducir que la autoconservación sea el bien supremo de cada hombre.

24 El autor señala que la concepción antropológica de Hobbes no puede ser considerada pesimista porque no concibe al hombre como inclinado al mal; por el contrario, se trata de un ser que tiende al bien sólo que, a diferencia de Aristóteles y Santo Tomás, bueno y malo no son términos objetivos y absolutos sino relacionales y remitidos al sujeto.

25 Texto original: “But whatsoever is the object of any man’s appetite or desire, that is it which he for his part calleth good: and the object of his hate and aversion, evil; and of his contempt, vile and inconsiderable. For these words of good, evil, and contemptible, are ever used with relation to the person that useth them: there being nothing simply and absolutely so; nor any common rule of good and evil, to be taken from the nature of the objects themselves; but from the person of the man, where there is no commonwealth; or, in a commonwealth, from the person that representeth it; or from an arbitrator or judge, whom men disagreeing shall by consent set up, and make his sentence the rule thereof”.

BIBLIOGRAFÍA

- Astorga, O. (2000) *La institución imaginaria del Leviatán. Hobbes como intérprete de la política moderna*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Cruz Prados, A. (1992) *La sociedad como artificio. El pensamiento político de Hobbes*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.
- Heidegger, M. (1960) “*La época de la imagen del mundo*”, en *Holzwege*. Trad.de J. Rovira Armengol, “*Sendas pedidas*”. Bs. As.: Losada.
- Hobbes, Thomas (1994a). *Human Nature* en *The Collected Works of Thomas Hobbes*. Collected and edited by Sir William Molesworth, London: Routledge; vol. IV, VII, 6.
- . (1994b). *Leviathan* en *The Collected Works of Thomas Hobbes*. Collected and edited by Sir William Molesworth, London: Routledge; vol. III, I, 2.
- . (1994c). *Of the life and history of Thucydides* en *The Collected Works of Thomas Hobbes*. Collected and edited by Sir William Molesworth, London: Routledge; vol. VIII, II, 65.
- Madanes, L. (2002) “La previsión, Prometeo, Hobbes y el origen de la política” en *DEVIS MORTALIS, Cuaderno de Filosofía Política*, Nº 1, 2002: 11-25.
- Napoli, A. (1990). “Metafisica e fisiologia dell’emotività in Hobbes” en *Hobbes Oggi, Tai del Convengo Internazionale (Milano-Locarno di 1988)*, Milano: Franco Angeli.
- Oakeshott, M. (2000) “*La vida moral en la obra de Thomas Hobbes*”, en *El racionalismo en la vida política y otros ensayos*. México: F.C.E..
- Pocock (1971) “*Time, history and eschatology in the thought of Thomas Hobbes*” en *Politics, Language and Time. Essays on Political Thought and History*. New York: Atheneum
- Rodilla, M. A. (1998) “*Hobbes: soberanía y bien del pueblo*” en Bonete Perales. *La Política desde la Ética*, Barcelona: Proyecto A Ediciones; Vol. I. *Historia de un dilema*.
- San Agustín (1974). *Confesiones* en *Obras de San Agustín*. Edición crítica y anotada por A.C. Vega (6º ed.), Madrid: B.A.C.
- Tomás de Aquino (2001), *Comentario a la Física de Aristóteles*, II, lectio 12, Traducción y notas de Celina Lértora Mendoza, Pamplona: EUNSA.